

Hadis ve Aktüel Yorum: *Tirmizî* Şerhlerine Göre Erîke Hadisi

Ayşe Esra ŞAHYAR*

“Hadith Interpretations in
their Historical Context:
The Erike Hadith According
to *Tirmidhi* Commentaries”

Abstract: Some contemporary interpretations about the hadith commentaries such as they do not have an original content, do not go beyond the main text, and have a stable structure that repeats one other, make it necessary to examine the relationship between hadith commentary and actuality. In this study, based on the content of the hadith commentaries, the possibility of having information about the scholarly and intellectual discussions of the period in which they were written, and thus contributing to the history of hadith, is examined. It is argued that each commentator will deal with the original text in the context of their own issues, and therefore the nature of the annotations written on the same text in various times and places, will be different. The erike hadith is preferred for this study, assuming that it would be an indicator of various discussions, since the debates about the place of the sunnah in religion and acting upon the hadith are at the root of the disputes among the religious sects. It has been researched how the erike hadith is interpreted and what kind of discussions it is subject to in the commentaries written on *Tirmidhi's al-Jami'*, which is one of the sources of the related hadith. It is among the conclusions of this study that erike hadith which scholars cited in the III/IX. century mostly in order to respond to the method of "presenting the hadith to the Qur'an" was interpreted as an objection to, in the VI./XII. century in Andalusia by Abu Bakr Ibn al-Arabi to the Mu'tazila of Basra and the jurists of Mawarannahr, and at the beginning of XX. century by Indian scholar Mubarakpuri to Quraniyyun. These findings are worthy of contributing to the studies on the history of hadith, and they also indicate that the hadith commentaries have an actual value rather than being stable.

Citation: Ayşe Esra ŞAHYAR, “Hadis ve Aktüel Yorum: *Tirmizî* Şerhlerine Göre Erîke Hadisi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/2, 2022, pp. 245-268.

Keywords: Şarh, *Tirmidhî*, *Âridat al-Ahwadhî*, *Qût al-Mughthadhî*, *Tuhfat al-Ahwadhî*, Erike Hadith.

I. Giriş

Bu çalışmada şerhlerin ne ölçüde aktüel bilgiler ihtiva edebileceği sorusuna *Tirmizî* şerhleri üzerinden cevap aranmıştır. Şerhlere müracaat eden kişinin öncelikli meselesi bir hadisin nasıl anlaşılması gerektiği ile ilgili zihnindeki sorulara cevap aramaktır. Okuyucunun sorularına cevap bulabildiği şerhler olduğu kadar şerhlere müracaattan sonra dahi cevaplanamayan pek çok soru

* Doç. Dr., Marmara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İSTANBUL, asahyar@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-1595-992X

Geliş: 26.09.2022

Yayın: 31.12.2022

hâlâ varlığını koruyabilir. Bu durum önemli ölçüde araştırmacının zihin dünyası ve problemleri ile şârihin zihin dünyasının ve çağının farklı olması ile ilgilidir. Nitekim salt bugünün bakış açısı ile bir veya birkaç asır önce yazılmış bir şerhin dünyasına sağlıklı bir biçimde nüfuz etmek imkânsızdır. Ancak şerh okuması, hadisin anlamını tetkikten önce, şerhin yazıldığı dönemin gündemini anlamaya doğru sevk edilebilirse o takdirde İslam ilimler tarihine dair birtakım tespitler yapma imkânı ortaya çıkar. Zira şârih asıl metni kendi döneminin meseleleri çerçevesinde işlemektedir. Dolayısıyla şerh okumalarında evvela şârihin metni nasıl yeniden yapılandığına ve hangi problemlerin çözümü için bir veri olarak gördüğüne dikkat edilmelidir. Bu yönlendirme, şerhlerin aktüel bir değeri olduğu, şerh okumasında aktüel değere dair bulguları keşfetmenin, hadisin manasını anlamaya öncelenmesi gerektiği iddiasına dayanmaktadır. Öte yandan şerhin aktüel değerini tespit muhtelif zamanlarda ve mekânlarda yazılmış birkaç şerhin mukayesesi ile daha iyi anlaşılabilir. Aynı metne farklı şerhlerde hangi muhtelif perspektiflerle yaklaşıldığını mukayese edebilmek tarihi sürecin okunmasına katkı sağlayacaktır. Bu çalışmada Tirmizî şerhlerinin yazıldıkları döneme dair ne gibi bilgiler verdiklerine cevap ararken erike hadisinin tetkiki esas alınmış, şerhlerin bu hadisle ilgili kısımları mukayese edilmiştir. Erike hadisinin tercih edilme nedeni, II./VIII. itibaren sünnetin dindeki yeri ve hadisle amel tartışmalarında çokça atıfta bulunulan bir hadis olmasıdır. Keza hadisle amel konusunun mezhepler arasındaki farkları oluşturan esaslardan biri olduğu âşikardır. Neredeyse her çağda müslümanların sünnet ve hadis anlayışları, dini yorumlama ve yaşama konusundaki duruşlarının temelinde yer alır. Bu nedenle olsa gerek hadis ve sünnet eksenli tartışmalar her çağda aktüelitesini muhafaza eder. İşte tam da bu noktada erike hadisinin yer aldığı kaynaklardan biri olan Tirmizî üzerine yazılan şerhlerde şârihin bu hadis etrafında neler söylediği, hangi tartışmalara yer verdiği şerhin aktüel hususiyetlerini tespit etmede önemli bir unsur olacaktır. Bu çalışmada muhtelif dönemlerde izi sürülecek gündem, sünnetle amel tartışmalarıdır. Nitekim Tirmizî şerhlerinde erike hadisinin şerhi tetkik edildiğinde sünnetle amelin farklı boyutlarda ele alındığı açıkça görülmektedir. Kimi ilim adamları erike hadisi bağlamında Ehl-i reye kimi ilim adamları ehl-i bid'ate karşı çıkmış, kimi hadisin Kur'ân'a arz edilmesi yöntemine itiraz ederken kimi sünnet delilini toptan reddeden ve küfre düşen ekol ve kişilerle mücadele etmiştir. Aynı hadis etrafında oluşan bu farklı şerh etme biçimleri tamamen şerhin yazıldığı çağın ilmî gündemi ile ilişkilidir.

Tirmizî'de ashbandan Ebû Râfî' (v. 40/660) ve Mikdam b. Ma'dikerib'ten (v. 87/705) nakledilmiş olan "Sizden birinin, rahat koltuğuna yaslanmış bir halde, kendisine benim emir ve yasaklarımdan biri ulaştınca: 'Bilemem, biz sadece Allah'ın kitabında bulduklarımıza tabi oluruz' dediğini görmeyeyim" rivayeti,

erike hadisi olarak bilinmektedir.¹ Tirmizî dışı kaynaklar da dikkate alındığında, ilgili hadisin ayrıca Hâlid b. Velid (v. 21/642), Ebû Hüreyre (v. 58/678), İrbad b. Sâriye (v. 75/694) ve Cabir b. Abdullah (v. 78/697) tarafından da nakledildiği görülür.² Bu çalışmanın asıl konusu erike hadisinin tetkiki olmadığından dolayı rivayetin tahrîci, senet, metin ve muhteva tenkidi üzerinde durulmayacak, erike hadisi bağlamında şerhlerin aktüel özelliklerine dair değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Erike hadisi Tirmizî'nin *Câmi'*inin sonlarında tasnif edildiği için ancak tamamlanmış şerhlerde yer alabilmiştir.³ Bu şerhler de evvela Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin (v. 543/1148) *Ârizatü'l-ahvezî*, Süyûtî'nin (v. 911/1505) *Kütü'l-mügtezî* ve Mübârekpûrî'nin (v. 1935) *Tuhfetü'l-ahvezî* adlı eserleridir. Adı geçen şerhlere ilave olarak erike hadisine, Ahmed Ali Sehârenpûrî (v. 1297/1880), Demnetî (v. 1306/1888), Reşid Ahmed Gongohî (v. 1905) ve Senâullah el-Medenî'nin (v. 2021) şerhlerinde kısmen de olsa yer verilmiştir. Ancak Demnetî şerhi Süyûtî'nin, Senâullah el-Medenî'ninki ise Mübârekpûrî şerhinin muhtasarı mahiyetindedir. Ahmed Ali Sehârenpûrî ve Gongohî haşiyeleri ders notları niteliğindedir. Mahmud Hasan Diyobendî (v. 1920) ve Eşref Ali Tehânevî'nin (v. 1943) ders takrirlerinden ibaret haşiyelerinde birçok hadis gibi erike hadisine hiç yer verilmemiştir. Ancak adı geçen haşiyelerde erike hadisinin üzerinde durmaya neden ihtiyaç hissetmemiş olabilecekleri de bu çalışmanın cevabını arayacağı sorular arasındadır. Zira bu eserlerde bazı hadislerin oldukça ayrıntılı olarak açıklandığı da görülür. Bir başka deyişle erike hadisinin açıklanmaması, önemli ölçüde adı geçen eserlerin haşiyeye nitelikli muhtasar çalışmalar olması ile izah edilebilse de bu durumun şerhlerin gündemine dair başka birtakım unsurlar içerebileceği de düşünülmelidir. Keza tamamlanmış bir Tirmizî şerhi olan Keşmirî'nin (v. 1933) *el-Arfü'ş-şezî* adlı eseri de erike hadisinin şerh edilmediği eserlerden biridir. Dolayısıyla bu çalışmada aktüel değeri itibarıyla daha ziyade İbnü'l-Arabî'nin *Ârizatü'l-ahvezî*, Süyûtî'nin *Kütü'l-mügtezî* ve Mübârekpûrî'nin *Tuhfetü'l-ahvezî* şerhleri tetkik

¹ Tirmizî, "İlim", 39.

² Ebû Dâvud, "Sünne", 6; İbn Mâce, "Mukaddime", 2; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed, I-XIII, Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn, 1404/1984, III, 346; Taberânî, Ebû'l-Kâsum Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmedic es-Selefi, I-XXV, Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 1415/1994, IV, 111. Erike hadisinin tahrîci, senet ve metin tenkidi ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Necip Sefa Demir, *Erike Hadisi (Sened ve Metin Tenkidi)*, Bayburt: Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018. Apaydın erike hadisinin söylenme zamanı ve yeri ile ilgili tüm rivayetleri bir araya getirdiği makalesinde konuyla ilgili on sekiz sahâbînin rivayetine yer vermiştir. bkz. Mehmet Apaydın, "Erike Hadisinin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 61/1 (2020), s. 87-174.

³ Tirmizî'nin şerhlerinin önemli bir kısmı yarım kalmıştır. *Câmi'* üzerine yazılmış şerhler ile ilgili tespit ve değerlendirmeler için bkz. Ayşe Esra Şahyar, "Tirmizî'nin *el-Câmi'* Üzerine Yazılmış Şerhlere Genel Bir Bakış", *Hadis Şerh Literatürü-II*, ed. Mustafa Macit Karagözoğlu, İstanbul: İFAV, 2022, s. 111-134.

edilecektir. Bu üç şerh gerek müelliflerinin ilmî konumu ve tutumu gerek dönemsel özellikleri gerekse şerh literatüründeki yeri bakımından tetkike değer özellikler taşır. İbnü'l-Arabî VI. /XII. yüzyılda İslam dünyasının hem doğusunun hem de batısının gündemine dair ipuçları verir. Öte yandan onun, *Ârizatü'l-ahvezî* adlı Tirmizî şerhinde hem fikhî hem kelâmî konulara değinmiş olması dönemin sadece hadis değil fıkıh ve kelim alanındaki gündemini de anlamaya katkı sağlar. Süyûtî şerhi ise aynı zamanda bir dil ve lügat âlimi olan bir hadisçinin medrese geleneğinde telif ettiği bir mahiyet arz etmektedir. Mübârekpûrî'ye gelince o, son asır Hindistanlı Ehl-i hadis geleneğinden bir ilim adamı olarak halen en kapsamlı ve tamamlanmış Tirmizî şerhinin müellifidir. Yaşadığı dönemde Hindistan'da Kur'âniyyûn ekolünün mevcudiyeti, onu, bu hadisi hassaten ayrıntılı olarak şerh etmeye sevk etmiş, şerhin genelinde, yaşadığı dönemin meselelerine işaret etmemesine rağmen erike hadisini Kur'âniyyûn ekolüne cevap niteliğinde ele almıştır. Dolayısıyla bu çalışmada VI./XII. asır Endülüs Mâlikî, IX.-X./XV.-XVI. yüzyıl Memlûkler dönemi ve XX. yüzyılın başı Hindistan Ehl-i hadis geleneği perspektifi ile şerh telifinin aktüel özellikleri, sünnetin dindeki yerine dair hadis literatürünün başlıca rivayetlerinden biri örneği üzerinden yorumlanmış olmaktadır.

II. Şerhçilik ve Aktüalite İlişkisi

Şerh, İslami ilimlerin hemen hemen her alanında varlık göstermiş bir telif türüdür. Şerh yazarı muteber bir eseri yorumlamak, eserin metnine açıklamalar getirmek yahut varsa hatalarını düzeltmek veya eksiklerini tamamlamak suretiyle evvela şerh ettiği aslın otoritesini kabul etmiş, gelenekle bağ kurmuş olur.⁴ Ancak şârihin tek misyonu geleneği güçlendirmek değildir. Şârih kendi çağının ve coğrafyasının problemlerini güvenilir bir metin etrafında dile getirir, o metnin rehberliğinde kendi dönemine hitap eder. Bu hitabın arka planında bir yol göstericilik vardır. Dolayısıyla şerhler güncel meseleleri bazen açıktan bazen satır aralarında ele alır, şârih de bu meseleler karşısındaki duruşunu batenmed metni yorumlarken ortaya koyar. Bu nedenle şerh bir yandan geçmişin tekrarı iken bir yandan aktüel bir değer taşır. Şârihin referansları aldığı eğitime, tartışma konuları da kendi çağının gündemine dair ipuçları içerir. Bir diğer deyişle şerhin tarihsel ve otobiyografik bir çerçevesi vardır. Asıl metinde yer aldığı halde şârihin üzerinde durmadığı konular neyin mesele olduğuna delalet edebilirken diğer şârihlere kıyasla ayrıntılara ve tartışmalara girdiği konular hem kendisinin hem de döneminin gündemini anlamaya yardımcı olur. Önceki şerhleri bire bir tekrar ettiği yerler, şârihin kendisini konumlandığı ilmî ve fikrî geleneğe delalet eder. Şerh etmeyi tercih ettiği eserle kaynağını belirtsin ya da belirtmesin onaylayarak nakilde bulunduğu

⁴ Hadis şerhlerinin önemi, ortaya çıkışı ve gelişimine dair bkz. Mustafa Macit Karagözoğlu, "Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış", *Hadis Şerh Literatürü I*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2020, s. 19-52.

eserler hangi zincire eklemleendiğinin bir göstergesidir. Bu seçim aynı zamanda yaşadığı coğrafya ve zamanda baskın ve güçlü olarak varlık sürdüren ekole de delalet eder. Tüm bu hususiyetler şerhçiliğın salt bir durağanlık olmasının imkânsızlığına delalet eder. Her şeyden evvel şârih kendi asrının çocuğudur ve kendisini içinde yaşadığı zaman ve mekândan soyutlaması mümkün değildir. Derleme nitelikli bir şerh dahi barındırdığı tercihlerle şârihe ve döneminin aktüalitesine dair pek çok şey söyleyecektir.

Hadis şerhlerinde ana metinde yer alan hadislerin hepsi eşit ölçüde açıklanmaz. Bazı rivayetler sayfalarca şerh edilirken bazı rivayetlere kısaca değinildiği bazı rivayetlere ise hiç yer verilmediği görülür. Çok ayrıntılı şerh edilen hadisler ya mezhep çatışmalarında kilit rol oynayan rivayetlerdir ya da şârihin yaşadığı sosyal, siyasî ve kültürel ortamın meselelerine dair bir muhtevaya sahiptir. Keza uzun uzadıya açıklanan hadisler dönemin ilmî ve fikrî tartışmalarında şârihin kendi duruşunu açıklamasına ve bu minvalde okuyucuya ya da talebelerine mesajlar iletmesine fırsat vermektedir. Dolayısıyla şârihin metin seçimi hem kendisini tanımaya hem de yaşamış olduğu dönemin ilmî ve fikrî tartışmalarını görmeye imkân sağlar. Hiç şerh edilmeyen bir hadis, şârih için aktüel bir mesaj içermeyebilir. Bir başka deyişle muhtemelen o istikamette kayda değer bir gündem mevcut değildir.

Hadis şerhlerine büyük ölçüde bir hadisın sıhhati, ravileri, lafızlarının anlamı, hadisten elde edilebilecek fikhî sonuçları öğrenmek amacıyla müracaat edilir. Yahut şerhe başvuran okuyucu hadisle ilgili tespit ettiği bir müşkilin çözümünü aramaktadır. Şu var ki, şârih ile okur arasına giren zaman faktörü çoğu defa okuyucunun aradığını pek de bulamamış olması ile sonuçlanır. Zira okuyucunun gündemi ile şerh yazarının gündemi oldukça farklıdır.⁵ Bu durumu sadece günümüz okurunun, yüzlerce yıl evvel telif edilen bir şerh karşısında yaşadığı zannedilmemelidir. Önceki yüz yıllarda da aynı hadis eserinin farklı coğrafyalarda, muhtelif dönemlerde ve çeşitli mezheplere mensup ilim adamları tarafından tekrar tekrar şerh edilmesi hep yeni bir arayışın neticesidir. Bu nedenle hadis şerhleri okumalarında cevabı aranan sorular, hadisın sıhhat ve metni ile ilgili değerlendirmelere inhisar ettirilmemeli, bilakis şârihi ve şârihin yaşadığı dönemin genel hususiyetlerini, tartışmalarını, ilmî ve fikrî yapısını anlama çabası şerh vasıtasıyla hadisi anlama çabasının önüne geçirilmelidir. Bu istikamette bir yaklaşım, şârihe ve şerhe yönelik beklentileri anlamlı bir şekilde büründüreceği gibi şerh vasıtası ile bir kültür ve düşünce tarihi okuması yapma imkânı da doğuracaktır.

III. Şerh Literatüründen Önce Erike Hadisinin Bağlamı

⁵ Hadis şerhlerinde yorumların sınırlılığına, farklı yorumlama biçimlerine buna karşın bir şerhte birtakım hususların mutlaka olması gerektiğine dair eleştirel bir çalışma için bkz. Bünyamin Erul, "Hadis Yorumunun Sınırları", *İlahiyat Akademisi Dergisi*, 7-8, (2018), s. 1-24.

Tirmizî şerhlerini, özellikle devamı niteliğinde oldukları ekoller bağlamında anlayabilmek için evvela erîke hadisinin önceki literatürde yer aldığı bağlama ana hatlarıyla dikkat çekmek önem arz eder. Aksi takdirde şârihlerin gelenek içindeki yerini yorumlamak mümkün olmayacaktır. Nitekim erîke hadisi sünnetin delil olduğu konusunda en çok müracaat edilen haberdır. Bu nedenle ele alındığı bağlamı yakalayabilmek açısından literatürün zengin bir malzeme sunduğu söylenebilir.

Literatürde erîke hadisine rastlanan en eski kaynaklardan biri Şâfiî'nin (v. 204/820) *el-Ümm* adlı eseridir. Şâfiî'nin, bu hadise yer verdiği bağlam, hadisin Kur'ân'a arzı meselesidir. O, evvela hadisin Kur'ân'a arz edilmesi yöntemine dair rivayetin maruf olmadığını belirtmiş ardından bu rivayete itiraz sadedinde erîke hadisi ile istidlalde bulunmuştur.⁶ Bu durumda Şâfiî'nin deliller hiyerarşisi bağlamında Kur'ân ve sünneti eşit addettiği ve erîke hadisini de bu yaklaşımın dayanağı olarak naklettiği söylenebilir. Şâfiî'den kısa bir süre sonra muhaddis ve fakih Dârimî (v. 255/869) *Sünen* adıyla da meşhur olan *Müsned*'inde sünnetin Kitab'a hâkim bir delil olduğuna dair başlığında erîke hadisine yer vermiştir.⁷ Sünnetin Kitab'a hâkim olması, Kitab'ın hükümlerini tahsis veya takyid etmesi ile ilgilidir. Bu husus da aslında dolaylı olarak hadisin Kur'ân'a arzı yöntemi ile ilgilidir. Zira arz, tahsis veya takyid imkânını ortadan kaldırır. Dolayısıyla Dârimî'nin de erîke hadisini ele aldığı bağlam Şâfiî ile aynıdır. Her iki yaklaşımda da Ehl-i rey'e cevap nitelikli bir bakış açısı olduğu anlaşılmaktadır.

Şâfiî ve Dârimî'den sonra Ebû Dâvud (v. 275/889), ilgili hadisi "Sünnete bağlılık" babında, Tirmizî (v. 279/892), "Peygamber'in hadisi karşısında söylenmesi yasaklanan söz" babında, İbn Mâce (v. 273/887) ise "Peygamber'in hadisinin yüceltilmesi ve hadise muhalefet eden kişiye sert davranılması" başlığı altında nakletmiştir. Bu başlıklarda dikkat çeken husus, Dârimî ve Ebû Dâvud'un ilgili hadis naklederken kullandıkları üst başlıkta "sünnet" terimini, Tirmizî ve İbn Mâce'nin ise "hadis" terimini vurgulamalarıdır. Nitekim Ebû Dâvud, erîke hadisini eserinin "es-Sünne" bölümünde nakletmiş ve bu bölümde sünnet kelimesini genel olarak bid'atin zıttı anlamında kullanmıştır. Dolayısıyla Ebû Dâvud'da bu hadisi, Ehl-i reye cevap nitelikli değil muhtelif itikadî fırkalara karşı Ehl-i sünneti savunma bağlamında nakletmiştir.⁸ Onun dışında diğer musanniflerin hadislerin Kur'ân-ı Kerim'e ilave hükümler getireceğini, Kur'ân-ı Kerim'i tahsis ya da takyid edeceğini erîke hadisiyle temellendirdikleri söylenebilir. Nitekim III./IX. yüz yıl Ehl-i hadis- Ehl-i rey çatışmasının oldukça hareketli olduğu bir dönemdir. *Sünen*'lerin de bu süreçte Ehl-

⁶ Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983, VII, 16.

⁷ Dârimî, "Mukaddime", 49.

⁸ Ehl-i sünnetin ortaya çıkan muhtelif fırkalara karşı çoğunluğu temsil eden itikadi bir mehep olarak III./IX. yüzyılda teşekkül ettiğine dair bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, İstanbul: TDV, 1994, X, 525-530.

i reye cevap nitelikli olarak yazıldıkları bilinmektedir.⁹ Dolayısıyla bu asır mu-
sannefatının tevbibi önemli ölçüde bu tartışmaların yansıması niteliğindedir.

Erike hadisinin Kütüb-i sitte sonrası eserlerde nakledildiği bağlam tetkik edildiğinde de yine hadisle amelin metodolojisinin tartışılmakta olduğu görü-
lür. Mesela Şâfiî fakîhi Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (v. 294/906), *es-Sünne* adlı eserinde sünnetin Kur'ân-ı Kerim'i nesh etmesi ile ilgili bir başlık açtığı ve sünnetin Kitab delili karşısındaki konumunu izah sadedinde erike ha-
disini naklettiği görülür. Bu hadisi naklederek ulaştığı sonuç, her iki delilin de Allah tarafından vahyedilen hükümlere dayalı olduğu, Peygambere Kitab'la birlikte verilen hikmetin sünnet olduğudur.¹⁰ Neredeyse aynı yaklaşımın İbn Hibbân'da da (v. 354/965) olduğu görülür. İbn Hibbân erike hadisini *et-Tekâsîm ve'l-envâ'* adlı eserinde "Nevâhi/Yasaklar" bölümünün başında ilk nev' olarak nakletmiştir. Hadise "Sadece Kitab'a dayanmanın ve Resûlullah'ın emir ve yasaklarını terk etmenin kınanması" başlığı altında yer vermiştir. Mu-
sannif ayrıca sünnetin tamamının vahye dayalı olduğu, peygamberin şahsî gö-
rüşü olmadığını ifade eden bir alt başlık daha açarak hadisi bir diğer tariki ile bu başlık altında tekrar etmiştir.¹¹ Dikkat edilirse İbn Hibbân'ın konu başlığı Ehl-i reye cevap nitelikli olmayıp bilakis sünnet delilini tamamen reddedenlere karşı çıkma amaçlıdır.

Hattâbî (v. 388/998) *Sünen-i Ebû Dâvud* şerhi olan *Meâlimü's-sünen* adlı eserinde bu hadisi yorumlarken bire bir Şâfiî'nin yaklaşımını tekrar etmiştir. Ona göre bu rivayet, hadisin Kur'ân'a arz edilmesi yönteminin geçersiz oldu-
ğunu, sünnetin başlı başına bir delil olduğunu açıklar.¹² İlginç olan husus, Ebû Dâvud'un ilgili hadisi naklettiği bağlam ile bu hadisin Ebû Dâvud şerhindeki bağlamı arasında bir fark oluşmasıdır. Bu durum *Meâlimü's-sünen*'in telif edildiği dönemin hâkim tartışmalarını anlamaya imkân sağlar. Öyle anlaşıyor ki Hattâbî için Ehl-i reye muhalefet, ehl-i bid'ate itirazdan daha önemli hale gelmiştir.

Bir Şâfiî fakih olan Beyhakî (v. 458/1066) erike hadisini "haber-i vâhidin sübûtunun delillendirilmesi" başlığı altında nakletmiş, Şâfiî'den naklen bu hadisin haber-i vâhidin hücciyetine delil olduğunu kaydetmiştir.¹³ Beyhakî'nin

⁹ Hadis edebiyatının teşekkülünde Ehl-i hadis ve Ehl-i rey çatışmasının rolü ile ilgili olarak bkz. Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.

¹⁰ Mervezi, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr, *es-Sünne*, thk. Sâlim Ahmed es-Selefi, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1408, s. 69, 109-111.

¹¹ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *el-Müsnedü's-sahîh ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*, thk. Mehmet Ali Sönmez ve Halis Aydemir, I-VIII, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012, III, 7.

¹² Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Meâlimü's-sünen*, I-IV, Haleb: el-Matba-atü'l-İlmiyye, 1351/1932, IV, 299.

¹³ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, I-XV, thk. Abdülmu'tî Emin Kal'acı, Kahire: Dâru'l-va'y, 1412/1991, I, 111-112.

bu istidlali de yine hadisle amel metodolojisi bağlamındadır. Beyhakî'nin gündeminde umûmî hükümlere muhalif haber-i vâhidlerle amel edilmeyen Ehl-i rey metodolojisine itiraz etme ihtiyacı belirmiştir.

Tirmizî üzerine teşekkül eden şerh literatürü öncesinde, erîke hadisine hadis usûlü eserlerinde de yer verilmiştir. Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) bu rivayeti “Amel ve mükellefiyet gerektirmesi kapsamında Kur’ân ve sünnet ahkâmının eşit olduğu” başlığı altında nakletmiştir.¹⁴ Hatîb'in hemen kitabının baş kısmında bu konuyu işleme, sünnet ve hadisin dindeki yerine dikkat çekme ve böylece hadis ilminin önemini tespit etme gayesini düşündürmektedir.

IV. Hadisle Amel Tartışmalarının Tirmizî Şerhlerine Yansıması

Erîke hadisi Tirmizî şerhlerinde sünnetin dindeki yeri ve hadisle amel meselesi bağlamında yer edinmiştir. Ancak hadisin şerhinde ilim adamlarının ele aldığı hususlar değişiklik gösterir. Bu değişiklikler de sünnetin dindeki yeri konusunun kendi çağlarında ve coğrafyalarında nasıl bir bağlam içinde tartışıldığına delalet eder. Bu bağlam her bir şerhin döneminin aktüalitesine dair fikir verir. Şerh okuyucusu zihninde cevabını aradığı sorulara şârih ile ortak bir gündem yakaladığı ölçüde cevap bulacaktır. Bu gerçekliği hadisle amel meselesini her şârihin nasıl ele aldığı kapsamında erîke hadisi örneği ile şöyle tespit edebiliriz:

A. Ârizatü'l-ahvezî'de Erîke Hadisi

Tirmizî'nin *Câmî*'i üzerine yazılmış ilk şerh Endülüslü Mâlikî fakih, muhaddis ve müfessir Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'ye aittir.¹⁵ İbnü'l-Arabî Endülüs'ten doğuya gerçekleştirdiği ve yaklaşık on sene devam eden ilim yolculuğu neticesinde dört mezhepten ve Zâhirîlerden hocaları olmuş bir ilim adamıdır.¹⁶

¹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1409/1988, s. 8

¹⁵ Bağdatlı İsmail Paşa (v. 1920), Hâkim-i Kebîr'e (v. 378/988); Brockelmann (v. 1956) ve Fuat Sezgin (v. 2018) ise Ferrâ el-Begavî'ye (v. 516/1122) Tirmizî şerhi nispet etmişlerdir. Ancak bu tespiti destekleyen bir başka veri bulunmamaktadır. Bu hususta bkz. Şahyar, “Tirmizî'nin el-Câmîi Üzerine Yazılan Şerhler”, s. 111-112.

¹⁶ İbnü'l-Arabî'nin Hanefî hocalarına örnek olarak Ebû Ali Hüseyin es-Sâgânî, Ebû Said ez-Zencânî ve Ebû Sa'd ez-Zevenî; Mâlikî hocalarına Ebû Bekr İbn Ebî Rendeka et-Turtuşî ve Ebû Abdullah Ahmed es-Serakustî; Şâfiî hocalarına Gazzâlî, Şâşî, Ebu'l-Feth el-Makdisî ve Ebû Abdullah Hüseyin et-Taberî; Hanbelî hocalarına Ebû Muhammed Cafer b. Ahmed es-Serrac ve İbn Ebî Ya'lâ anılabilir. Zâhirî hocalarına örnek olarak da İbn Fütuh el-Humeydî'nin ismi zikredilebilir. Şârihin hayatına ve hocalarına dair bkz. İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-Meâfirî, *Kanunu't-te'vil*, thk. Muhammed es-Süleymânî, Beyrût: Dâru'l-kible, 1406/1986, s. 414-457; İbn Beşküval, Ebû'l-Kasım Halef b. Abdülmelik el-Endelüsî, *es-Sıla fi târihi eimmeti'l-Endülüs*, nşr. Seyyid İzzet Attar el-Hüseynî, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1374/1955, s. 558-559; İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddin b. Ahmed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân*, thk. İhsan Abbas, I-VII, Beyrût: Dâru Sâdir, 1968, IV, 296-297; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin b. Muhammed, *Siyeru*

İbnü'l-Arabî erîke hadisini, haber-i vâhidin reddi ve hadislerin Kur'ân'a arzı yöntemlerine cevap nitelikli olarak şerh etmiştir. Bu yönüyle onun bakış açısında hem Şâfiî'nin hem de Beyhakî'nin yaklaşımını bir arada görebiliriz.

İbnü'l-Arabî, *Âriza*'da Tirmizî hadislerini hem lafızlar hem ihtiva ettiği ilimler bağlamında açıklayacağını ifade etmiştir. Lafızlarla ilgili bağlam, hadislerin isnad, râviler, garîb lafızlar ve nahiv yönüyle açıklanması, ilmî bağlam ise akaid, ahkâm, edeb, hikem ve maslahatlar bakımından yorumlanmasıdır. Eserde yirmiden fazla alt başlık görülse de¹⁷ şârih bu başlıkların hepsini her rivayette ya da bâbda kullanmamıştır. Erîke hadisi ise sadece “usûl” başlığı altında şerh edilmiştir. Şerhin genelinde usûl başlığı altında imanın tanımı, kaza, kader, Allah'ın sıfatları, ruh kavramı gibi kelâmî meselelere; haber-i vâhidin ahkamda delil olması, mürsel haberle ihticac gibi fıkıh usûlü konularına; hadis usûlü ve ihtilafü'l-hadise yer verilmiştir. Dolayısıyla sadece usûl başlığına yer veren şârih, ilgili rivayeti itikadî/kelâmî yönden ve fıkıh usûlü ve hadis usûlü çerçevesinde şerh edeceğini ifade etmiş olmaktadır. Şârih hadisin isnadına ve sıhhat durumuna dair herhangi bir açıklama yapmamıştır. Hatta şerhin genelinde isnad başlığı en yaygın başlık olsa da bu hadisi isnad yönüyle tetkik etmeye ihtiyaç duymaması dikkat çekicidir. Onun bu tercihi dönemsel problemler itibarıyla ilgili rivayetin tahrîci ve senet tetkikinden ziyade usûlî tartışmalarda delil addedilmesinin öne çıktığını gösterir. Öte yandan şârih başka rivayetlerde garibu'l-hadise dair zikrettiği başlıkları bu hadis için açmamış ancak erîke kelimesine dair izahını da ihmal etmemiştir. Hatta hadisin şerhine “erîke” kelimesinin sözlük anlamını ve rahat koltuğuna yaslanmış kişi betimlemesinin metaforik manasını açıklayarak başlamıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre “erîke” cibinlikli tahttır. Erîkede oturmak refaha, konfora düşkünlüktür. Ona göre hadiste bu kelime kullanılarak aslında ilim öğrenmek için ata binmeyen, yola çıkmayan, hatta ilimle ilgili duyduklarını da reddeden kişiler kastedilmekte ve kınanmaktadır. Kelimenin sözlük anlamı ve metinde mevcut metafor daha evvel Ebû Dâvud şârihi Hattâbî tarafından da dile getirilmiş özellikle ilim yolculuğuna çıkmayan ve ilmi ehlienden öğrenmeyenlerin kastedildiği belirtilmiştir.¹⁸ Bu anlamda *Me'âlim*'in *Âriza*'ya kaynaklık ettiği açıktır. Şârih kelimenin mecazî anlamını öne çıkararak hadisi reddedenlerin aslında ilim sahibi kimseler olmadıklarını baştan vurgulamış olmaktadır. Bu tutum muhtelif firkalara dair İbnü'l-Arabî'nin bakış açısını da yansıtır. Bir başka deyişle İbnü'l-

a'lâmi'n-nübelâ, thk. Şuayb el-Arnaût, I-XXIII, Beyrût: Risale, 1405/1985, XX, 197-204.

¹⁷ Bu başlıklar isnad, “ahkâm”, “fıkıh”, “fer”, “tefri”, “âriza”, “nükte”, “tenbil”, “tahkik”, “terkib”, “tetmim”, “tekmiile”, “el-garîb”, “el-lüğa”, “el-arabiyye”, “el-ma'nâ”, “tercih”, “te'vil” ve “usûl” gibi başlıklardır. En çok karşılaşılan başlıklar sırasıyla isnad, ahkam ve garibu'l-hadis ile ilgili olanlardır. *Ârizatü'l-ahvezî*'de yer alan başlıklar ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Şahyar, “Tirmizî'nin *el-Câmi*'î Üzerine Yazılan Şerhler”, s. 143-145.

¹⁸ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, IV, 298.

Arabi'ye göre, hadisi reddedenler sözleri çok da dikkate alınacak kimseler değildir.

Âriza'da ilgili hadis, usûl başlığı altında ele alınırken hadisleri reddedenlerin üç ayrı grup olduklarına dikkat çekilir. Bu sistematik yorum daha sonra telif edilen Tirmizî şerhlerinde karşımıza çıkmaz. İbnü'l-Arabî'ye göre birinci grup hadisi sıradanlaştırarak/küçümseyerek kasten reddedenlerdir. Şârih bu grubun kâfir olduğuna hükmeder. Nitekim konunun kelâmî itikadî boyutunu da bu nevi bir reddin varlığı oluşturmaktadır. İkinci grup haber-i vâhid olduğu için hadisi reddedenlerdir. Bu grup hakkında iki görüş bulunduğunu belirtir. Bir kanaate göre bu grup bid'at ehlidir. Bir kanaate göre de bu tutum tevîlî küfürdür. Şârih ikinci görüşü benimsediğini belirtir. Ona göre haber-i vâhidi inkâr eden tüm şeriatı reddetmiştir. Haber-i vâhidi kabul etmeyenlerin argümanlarını ve bu argümanlara karşı cevaplarını şöyle belirtir:

“(İddia sahiplerine göre) Bir haber aynı şahitlikte olduğu gibi iki kişi tarafından nakledilmesi, bu iki kişinin her birinden de ikişer kişi rivayet etmeli, günümüze kadar da isnad böyle devam etmelidir. Bu tutum zâhiren şer'î meselelerde ihtiyatlı davranmanın gereği gibi görünse de aslında gizli bir kibir ifade eder. Onlar haberi şahitliğe kıyas ederek peygamberden hadis nakleden kişilerden şahit isteyen halifelere iktida ettiklerini söylüyorlar. Oysa halifeler duruma göre şahitlik istemiş yerine göre şahit istemeyi gerekli görmemişlerdi. Tesebbütte, araştırmaya gerek gördükleri ve görmedikleri durumlar olmuştur.”¹⁹

İbnü'l-Arabî'nin bu ifadelerinde haber-i vâhid kavramı ile fert haberi kastettiği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bir haberin her tabakada en az iki ravisi olması gerektiğini ileri sürenler de Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer'in hadis nakleden sahabîlerden şahit istemelerine istinad etmiş görünmektedirler. Bu istidlallerin İbnü'l-Arabî döneminde oldukça yaygın tartışmalara sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim şerhte Hz. Ebû Bekr'in ninenin miras alması konusunda Muğire'nin sözüyle yetinmeyip Muhammed b. Mesleme şahitlik edince haberi kabul etmesi²⁰ ve istizan hadisinde Ebû Mûsâ'dan şahit istemesi hadislerini anlatınca özellikle bu tavırlarının haberi vâhidi red anlamına gelmediğini, onların haber-i vâhidi kabul ettikleri yerler de olduğunu ayrıca açıklama ihtiyacı duymuştur. Bu hadislerin şerhinde bab başlıkları ile ilgisi bir yana bid'atçıların iddia ettiği gibi haber-i vâhidin reddine delil olamayacağını tartışmıştır.²¹

İbnü'l-Arabî'nin dile getirdiği argümanlar İmam Şâfiî'nin tartıştığı İbn

¹⁹ İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî, *Ârizatü'l-ahvezî*, thk. Cemâl Mar'aşlı, I-XIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011, X, 95.

²⁰ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, VIII/199. Haber Tirmizî'de Hz. Ebû Bekr'in şahit istemesi olarak nakledilmiş olmakla birlikte (Tirmizî, “Ferâiz”, 11), şerhte Ömer'in şahit istemesi kaydıyla gelmiştir. Burada şârihin ya da müstensihnin bir hatası olduğu âşikardır. Keza İbnü'l-Arabî ilgili haberin haber-i vâhidin reddine delil teşkil etmeyeceğini aynı bab başlığı altında değil ölünün diyet borcunun asabeye intikali ile ilgili olan bir başka hadisin (Tirmizî, “Ferâiz”, 19) şerhinde birkaç bab ileride ele almıştır.

²¹ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, X, 118.

Uleyye (v. 218/883)²² ile daha sonraki dönemde Basra Mu'tezile'sinden Ebû Ali el-Cübbâî (v. 303/916) ve Ebû'l-Hüseyn el-Basrî'nin (v. 436/1044) görüş ve delilleridir.²³ Tüm bu örnekler İbnü'l-Arabî'nin içinde olduğu hicrî altıncı asır İslam dünyasında özellikle Mu'tezile'ye yönelik tepkilerin canlılığını korumaya devam ettiğini göstermektedir. Şârihin görüşlerini dile getirip de reddiye sunduğu ilim adamları Basra Mu'tezilesine mensuptur. Bu durum İbnü'l-Arabî'nin doğu seyahati ve Bağdat'ta Nizamiye medresesinde eğitim almış olması tablosu ile uyumludur. Dikkat çekici olan husus şârihin ferd haberi reddetmeyi şeriatı reddetmekle eş tutarak tevîlî küfür saymasıdır. Tevîlî küfrün imanı nefyeden tekfir anlamına gelmeyip kat'î delile muhalefet manasında bid'at olduğunu burada ifade etmekte yarar vardır.

İbnü'l-Arabî, *Âriza* şerhinin genelinde de yeri geldikçe haber-i vâhidin delil olduğuna dair görüşlerini tekrar eder ve öncelikle Mu'tezile'ye yer yer de Hanefilere itiraz eder. Mesela kiblenin Kudüs'ten Kabe'ye tahvili ile ilgili hadisin şerhinde haber-i vâhidin delil olduğu hususunda icma bulunduğunu yine "usûl" başlığı altında kaydeder.²⁴ Kiblenin tahvili hadislerine haber-i vâhidle istidlal konusunda Buhârî'nin de (v. 256/870) dikkat çektiği bilinmektedir.²⁵ Ancak şârihin özellikle Muaz b. Cebel'in Yemen'e gönderilişi hadisinin şerhinde yeniden haber-i vâhidle istidlal konusuna vurgu yapıp akabinde "Kaderiyye şeyhleri şer'i ahkamı iptal etmek için haber-i vâhidi inkar ettiler" demesi, Kaderiyye ile mücadelenin şiddetini ortaya koyması bakımından önemlidir.²⁶ İbnü'l-Arabî, "haber-i vâhidin umûmu'l-belvâda delil olmayacağı" ilkesini benimseyen Hanefilere de itiraz eder. Ancak bu ilkenin uygulanması hususunda çelişki içinde oldukları kanaatinde. Bu çelişkiye dair argümanı ise ölünün yıkanması konusunda Ümmü Atıyye'den başka kimseden hadis nakledilmemiş olmasıdır. Umûmu'l-belvâ nitelikli bu meselede tek bir hadis vardır ve bu hüküm şer'an sabittir.²⁷

İbnü'l-Arabî'ye göre hadisi reddedenlerin üçüncü grubu, Kur'ân'a muhalif olduğu gerekçesiyle reddedenlerdir. Şârih bu gerekçe ile hadis reddini de kendi

²² Rivayetleri Kütüb-i sitte'de yer alan hadis hafızı İsmail İbn Uleyye'nin oğlu İbrahim b. İsmail'dir. Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü benimseyen kelamcılardandır. Biyografisi ile ilgili olarak bkz. Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-XVI, Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1422/2002, VI, 512; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizan*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, I-IX, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002, I, 243.

²³ Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Muhammed Avvâme, I-V, Cidde: Dâru'l-Yüsr, 1437/2016, III, 181. Ayrıca bkz. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Van: Bilge Adamlar, 2008, s. 73.

²⁴ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, II, 119.

²⁵ Buhârî, "Ahbâru'l-âhâd", 1.

²⁶ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, III, 97.

²⁷ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, IV, 167.

içinde alt başlıklara ayırır ve kimi yerlerde hadis reddine itiraz etmez. İbnü'l-Arabî'nin tasnifine göre hadis ya Kur'ân'ın umûmuna ya zâhirine muhalif görünebilir ya da iki delil arasında cem' imkânı olmayacak biçimde muhalefet tespit edilir. Bu tasnifin akabinde öncelikle, hadisin Kur'ân'ın umûmî hükümünü tahsis etmesi hususunda ihtilaf etmenin anlamı olmadığını vurgular ve haber-i vâhidle amelin vacib olduğunu bu nedenle de hadisin Kur'ân'ın umûmünü tahsis edeceğini kaydeder. Şârihin burada Hanefî fıkıh usûlüne muhalefet ettiği açıktır. Ancak Hanefî usûlcülere cevap vermek ve itiraz etmek gibi bir yol izlememiştir. Oysa fıkıh usûlünde âmın tahsisi meselesinin Hanefîler ve cumhur arasındaki temel farklardan biri olduğu bilinir. Şârihin tetkik ettiği bir diğer muhalefet çeşidi de haber-i vâhidin Kur'ân'ın zâhirine muhalefettir. Bu hususta ise Kur'ân'ın getirdiği bilginin kesin, haber-i vâhidle sabit olan bilginin zanna dayalı olduğunu belirtir. Hadisin Kur'ân'ın zâhirine muhalefeti halinde Kur'ân'ın takdim edileceğini belirtir.²⁸

İbnü'l-Arabî umûmî hükümlerin haber-i vâhidle tahsisi konusundaki duruşu ile özellikle kendi çağına yakın Hanefî fakihlerine karşı çıkıyor görünmektedir. Zira erken dönemde İsa b. Ebân (v. 221/836) ve Cessâs (v. 370/981) hadisin Kitab'a aykırı oluşunu sarih ifadelerle aykırılık kapsamında ele almışlardır. Oysa Debûsî (v. 430/1039) Kur'ân'ın umûmünü tahsis eden veya zâhirî manasını açıklayan haberi Kur'ân'a muhalif addetmiştir.²⁹ Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin bu satırlarında Debûsî'nin usûlü gündeme alınmıştır. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin hocası Gazzalî'nin de Debûsî'ye yönelik tenkitleri olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla *Ârizatü'l-ahvezî*'de mevcut bu satırlar VI./XII. asırda Bağdat'ta Maveraünnehir Hanefî fıkıhçılarına yönelik teşekkül eden tenkitlerin Endülüs'e taşınmasına şahitlik etmektedir. Oysa yaklaşık iki asır evvel Hattâbî, erîke hadisinin şerhinde hadisi reddeden gruplar olarak, Kur'ân'ın zâhirine tutunan Hâricîlerle Râfizîler'den söz etmişti.³⁰ Geçen süre zarfında hem Basra Mu'tezilesi hem de Debûsî ile yeniden şekillenen Hanefî fıkıh usûlü erîke hadisinin şerhine dâhil olmuştur.

İbnü'l-Arabî babın sonunda hadisin Kur'ân'a arzı ile ilgili habere değinir.³¹

²⁸ Zâhir kavramı lafzın manaya delaletinin açıklığı ve kapalılığı ile ilgilidir. Hanefîler dışındakilere göre zâhir, manaya zannî olarak delalet eden ve o manada anlaşılması tercihe şayan olan lafızdır. bkz. Zekiüddîn Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-fıkıh)*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: TDV Yayınları, 1996, s. 376. İbnü'l-Arabî Mâlikî olduğu için metinde yer alan zâhir terimi bu anlamda ele alınmalıdır.

²⁹ Bu hususta bkz. Mehmet Özşenel, *Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü*, İstanbul: İFAV, 2018, s. 50; Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, İstanbul: İFAV, 2018, s. 157-161.

³⁰ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, IV, 298.

³¹ "Size bir hadis nakledildiğinde onu evvela Allah'ın Kitabına arz ediniz. Kitab'a muvafık hadisi alınız, muvafık olmayı terk ediniz" hadisi arz hadisi olarak bilinir. Hadisin tahrirci, sıhhati, usuldeki yeri ile ilgili müstakil bir çalışma için bkz. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'ân'a Arzı*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.

Bu haberin Zındıklar tarafından uydurulmuş batıl bir haber olduğunu Yahya b. Maîn'den naklen aktarır. Batıl addedilme gerekçesi ile isnad bilgilerine yer verir. Ancak hadisin sıhhat durumuna dair nakledilen ibareler *Meâlimu's-sü-nen* ile bire bir aynıdır.³² Bu durumda, mevcut bilgileri ya iki şârihin ortak bir kaynaktan aldığı ya da İbnü'l-Arabî'nin doğrudan Hattâbî'den naklettiği söylenecektir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî, hadisin Kur'ân'a arz edilmesi ilkesini de hadisi red kapsamında gördüğünü ifade etmiş olmaktadır. Bu yaklaşımı ile Şâfî ve Hattâbî'nin izinden gitmektedir. Keza erike hadisinin şerhinde özellikle haber-i vahidin hücciyetini temellendirerek de Beyhakî çizgisini sürdürmüştür. Aslında Mâlikî bir fakih olan İbnü'l-Arabî'nin şerhinde söz konusu üç Şâfî âlimin yaklaşımlarını tekrar etmesi, Bağdat'ta aldığı eğitimle belki de hocası Gazzâlî ile ilgili olmalıdır. Onun bu açıklamaları VI. /XII. asırda hadisle amel ile ilgili metodolojik tartışmaların, döneme hâkim görüşlerin ve şârihin ilmî birikiminin bir özeti niteliğindedir.

B *Kûtü'l-muğtezî*'de Erike Hadisi

Erike hadisine Tirmizî şerhinde yer veren bir diğer şârih IX. /XV. asrın sonu ve X. /XVI. asrın ilk yıllarında Mısır'da yaşamış, Memlükler döneminin son âlimlerinden Süyûtî'dir. Süyûtî, tefsir, hadis, fıkıh ve Arap dili alanının önde gelen isimlerindedir. Hatta kendi tespitiyle hadis, fıkıh ve Arap dilinin mutlak müçtehitlerindedir. Süyûtî dönemi, hadis öğreniminin medreseler vasıtasıyla önceki asırlara kıyasla güçlü bir biçimde kurumsallaştığı bir dönemdir. Öte yandan derleme nitelikli eserlerin telifi bu dönemin başlıca hususiyetleri arasındadır.³³ Süyûtî, Şeyhûniyye Medresesinde hocalık yapmış, Kütüb-i sitte'nin her biri ve dört mezhep imamlarının hadis eserleri üzerine birer ta'lik yazma projesi çerçevesinde Tirmizî üzerine *Kûtü'l-muğtezî*'yi kaleme almıştır. *Kûtü'l-muğtezî*, *Ârizatü'l-ahvezî*'den sonra telif edilen ilk tamamlanmış şerhtir. Gerek bu şerhte gerekse Süyûtî'nin diğer eserlerinde derleme niteliği barizdir. Müellifin on ayrı hadis eserine ta'lik yazma hedefi eserin muhtasar olmasına zemin hazırlamış gibidir. Erike hadisi bağlamında *Kûtü'l-muğtezî*'nin aktüel nitelikleri tetkik edildiğinde özellikle şârihin otobiyografik özelliklerini yansıtan hususlar ön plana çıkar. Süyûtî'nin aynı zamanda Arap dili alanındaki uzmanlığı onu evvela hadisi lügat ve belagat yönüyle tetkike sevk etmiştir. Metinde yer alan bazı lafızların lügavî izahını yapmanın yanı sıra, metinde müsebbibin sebebe itlakı ve ima kinayesi olduğunu belirtmesi, cümledeki hal ve mef'ûle işaret etmesi şârihin dilci kimliğinin bariz yansımalarıdır. Öte yandan erike hadisinin Mikdam tarikinde yer alan "Allah resûlünün haram kıldıkları da Allah'ın haram kıldıkları gibidir" ibaresinin ravinin ya da Peygamber'in sözü olma ihtimalleri üzerinde durarak tartışması şerhte metin tenkidine yer

³² Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, IV, 299.

³³ Halit Özkan, *Memlüklerin Son Asrında Hadis*, İstanbul: Klasik, 2014, s. 29, 165-169.

verdiğinin göstergesidir.³⁴ Ancak hem lügavî hem de metin tenkidi ile ilgili değerlendirmeleri Tîbî'nin (v. 743/1343) *Miškât* şerhinden nakletmiştir.³⁵

Süyûtî'nin bu hadisin şerhinde sünnetin dindeki yeri ile bir tartışmaya girmediği ve herhangi bir fırkaya cevap nitelikli bir açıklama yapmadığı görülmektedir. Metindeki bazı kelimelerin anlamlarıyla ve hadisin nahiv ve belagat yönünden tetkikiyle yetinilmiştir. İsnadın durumu, hadisin tahrîci vb. bilgiler bulunmamaktadır. Adeta serd usûlü metin okumaya kısmî ta'likler eklenmiş gibidir. Bu yöntemin Memlûk dönemi ile değil Süyûtî ile özdeşleştirilmesi daha isabetli olacaktır. Zira *Fethu'l-bârî* ve *Umdetü'l-kârî* gibi Süyûtî'nin hemen öncesinde kaleme alınan şerhlerin oldukça mufassal olduğu malumdur. Süyûtî'nin temel hadis eserlerine kısa da olsa şerhler yazma projesi, medrese geleneğinin teşekkülünü gösterir. Bu şerhlerin muhtasar olması da hadis eserlerinin kısa sürede anlaşılabilir olarak okutulması çabasını, erike hadisinin şerh edilme biçimi ise hadis okumalarına kelâmî ve usûlî tartışmaların katılmadığını düşündürmektedir. Öte yandan şârihin sünnetin hücciyetine dair müstakil bir eser olan *Miftâhu'l-cenne*'yi kaleme almış olması, bu dönemde bu konunun gündemden düştüğünü söyleme imkânını ortadan kaldırmaz. Nitekim *Miftâhu'l-cenne*'nin hemen başında kendi döneminde ders vermekte olan Râfîzî ve zındık bir kadıdan söz etmiş ve onun sünnetin hücciyetini reddettiğini sadece Kur'ân'ı delil olarak kabul ettiğini belirtmiştir. Süyûtî'nin naklettiğine göre bu kişinin temel dayanağı hadisin Kur'ân'a arz edilmesini emreden rivayettir. Süyûtî de bu düşünceye karşılık Beyhâkî'nin *el-Medhal ilâ Delâilü'n-nübüvve* ve *el-Medhal ilâ's-Sünen* adlı eserlerinden alıntılarla sünnetin delil oluşunu ispat yoluna gitmiş, birkaç defa erike hadisi ile istidlalde bulunmuştur.³⁶ Dolayısıyla *Kütü'l-muğtezî*'de erike hadisinin şerhinde sünnet delilini reddeden fırka ve görüşlere işaret etmemesi, IX./XV ve X./XVI. yüzyılda Mısır'da bu yönde bir gündem olmadığını göstermez. Ancak *Miftâhu'l-cenne*'deki ifadeler sünnet delilini reddeden kişilerin Râfîzîliğin bazı kollarına mensup olduklarını ortaya koyar. Dikkat çekici bir diğer husus arz hadisi ile istidlalde bulunma bu defa Hanefilere değil Râfîzî bir kadıya izafe edilmiştir. Erike hadisi, haber-i vahid Kur'ân'ı tahsis edemeyeceği metoduna karşılık Ehl-i reye cevaben gündeme gelmemiş, bilakis sünnet delilini külliyen reddeden bir anlayışa karşı kullanılmıştır. Bu tutumda VII./XIII. asırdan itibaren Mısır ve Şam bölgesinde

³⁴ Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Kütü'l-muğtezî alâ Câmi'i't-Tirmizî*, thk. Muhammed b. Riyâd el-Ahmed, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2016, III, 238-239.

³⁵ bkz. Tîbî, Ebü Muhammed Şerefüddin Hüseyin b. Abdillâh, *Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâti'l-Mesâbih el-müsemma bi'l-Kâşif an hakâiki's-sünen*, thk. Abdülhamid Hindâvî, I-XII, Riyad: Mektebetü Nizar, 1417/1997, II, 628-632.

³⁶ Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihhticâci bi's-sünne*, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1409/1989, s. 5, 7, 11, 21, 25, 54.

“dört sünnî mezhep” düşüncesinin benimsenmiş olması, Memlükler döneminde dört mezhebin her biri için farklı kâdılkudât atanması gibi eğitimde ve idarede teşekkül eden dengeli tablonun etkili olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.³⁷

C. *Tuhfetü'l-ahvezî* de Erike Hadisi

Mübarekpûrî, İngiliz işgali altında olduğu dönemde Hindistan'da dünyaya gelmiştir. Bu süreçte Hint ulemanın genel tutumu medrese geleneğini yaygınlaştırma suretiyle dini muhafaza altına almak yönündedir. Bununla birlikte medreseler ana hatlarıyla Ehl-i hadis ve Diyobend ekolleri olarak ikiye ayrılmış durumdaydı ve aralarında fikhî ve usûlî tartışmalar vardı. Bu tartışmalar İslam geleneğinde asırlardır devam eden Ehl-i hadis ve Ehl-i rey tartışmasının bir uzantısı niteliğindedir. Bu tartışmanın zeminini hadisle amelini mahiyeti oluşturmuştur. Ancak asıl fikir ayrılığı bu iki ekolle Kâdıyânîlik ve Kur'âniyyûn ekolleri arasındaydı. Kur'âniyyûn ekolü sünnet delilini tamamen reddediyor ve Kur'ân'ın tek delil olduğunu ileri sürüyordu. Bu çerçeveden bakılınca Mübarekpûrî'nin *Tuhfetü'l-ahvezî* adlı Tirmizî şerhinin gündeme dair zengin bir muhteva sunacağı anlaşılmaktadır. Öte yandan *Tuhfetü'l-ahvezî* şerhi daha önce kaleme alınan Tirmizî şerhlerine kıyasla oldukça kapsamlı bir şerhtir ve erikeye de bu şerhte diğer şerhlerden çok daha ayrıntılı olarak işlenmiştir.

Şârih hadisin tahrîci, mevkûf ve maktû tarihleri üzerinde durduktan sonra metinde yer alan bazı kelimelerin izahına geçmiştir. Kelime açıklamaları Ali el-Karî'nin, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ* adlı *Miškât* şerhinden bire bir alıntıdır. Nitekim Mübarekpûrî şerhinde *Fethu'l-bârî* den sonra en çok atf yapılan hadis şerhi *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*'tir. Bu durum Hint geleneğinde *Miškât*'ın çokça okunması ile ilgili olmalıdır. Şârih bu bilgileri naklettikten sonra ilgili hadisin peygamberliğin delillerinden biri olduğunu kaydetmiştir. Aslında erikeye hadisin peygamberlik delillerinden biri olduğu istikametindeki yaklaşımını, rivayeti *Delâilü'n-nübüvve* adlı eserinde nakleden Beyhakî'de görmekteyiz.³⁸ Beyhakî'ye göre, Resûlullah'ın gelecekte ortaya çıkacağını önceden bildirdiği bu kişiler Râfîzî fırkalar iken Mübarekpûrî hadiste haber verilen sünneti red tutumunu “Pencap'ta ortaya çıkan ve kendisini Ehl-i Kur'ân olarak adlandıran bir kişi ile” özdeşleştirir, ismini vermeden Gulam Ahmed Perviz'den bahseder. *Tuhfetü'l-ahvezî* şerhinde İngilizlerin Hindistan'ı işgali, I. Dünya Savaşı, hilafet merkezinin tehlike altında olması, Hindistan'ı kasıp kavuran kolera salgını gibi oldukça ciddi ve sıcak gündem maddelerinin izine hiçbir yerde rastlanmaz. Şerhin içinde gündeme gelen oldukça sınırlı sayıda aktüel meselelerin başında Kur'âniyyûn ekolü ve yarattığı gündem vardır. Elbette hadisle amel konusunda

³⁷ Bu hususta bkz. Selim Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, Ankara: İlem Yayınları, 2020, s. 59-60.

³⁸ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Delâilü'n-nübüvve*, thk. Abdülmü'tî Kal'acı, I-VII, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1408/1988, VI, 549.

Hanefî mezhebini taklid eden Diyobend'le dahi mücadele eden Hindistan Ehl-i hadis ekolünün Kur'âniyyun ekolü ile mücadelesi oldukça anlaşılır bir durumdur. Mübarekpûrî erike hadisinin şerhinde adı geçen ekolün kurucusu Gulam Ahmed Perviz (v. 1985) ile ilgili şunları söyler:

“Kendini Ehl-i Kur'ân olarak adlandıran bu adam Kur'ân'dan ne kadar da uzaktır. Bilakis o ehl-i ilhaddır. Önceleri salih bir insandı. Ama şeytan onun ayağını kaydırdı ve onu sırat-ı müstakimden uzaklaştırdı. Bir müslümanın ağzına alamayacağı sözler söylemeye başladı. Peygamberin hadislerinin tamamına dil uzattı. Hepsini reddetti. Hadislerin hepsinin uydurma olduğunu, Allah'a iftira olduğunu, sadece Kur'ân ile amel etmek gerektiğini, mütevatir ve sahih olan hadislerin de bir kenara bırakılması gerektiğini söyledi. Kur'ân dışında bir şey ile amel eden kişinin kâfir olacağını iddia etti ve bu iddiasını Mâide sûresinin 44. ayeti ile temellendirmeye çalıştı. Oysa bu sözleri aslında onun küfrüne delalet eden sözlerdir. Bazı cahiller de ona tâbi oldular. Onu kendilerine lider yaptılar.”³⁹

Mübârekpûrî, Kur'âniyyun ekolünün ortaya çıkışı, temel görüşü ve ana argümanı hakkında bilgi verdikten sonra muasır âlimlerin bir fetva yayınlayarak Gulam Ahmed'i tekfir ettiklerini belirtir ve bu fetvada belirtilen görüşe katıldığını söyler. Böylelikle sünneti red yaklaşımının XX. yüzyılda akla getirdiği kişi ve ekole dair güncel bilgi aktarmış olmaktadır.

Mübârekpûrî'nin, erike hadisi şerhinin sonlarında, Ali el-Karî'nin (v. 1014/1605) Tîbî'den yaptığı bir alıntıyı olduğu gibi naklettiği görülür:

“Hadiste yer alan tenbih edatının tekrarı tevbih amaçlıdır. Kur'ân'la yetinip hadisle amel etmeyi terk eden kişilere karşı ortaya çıkan gazabı ifade eder. Reyi hadise tercih edenlerin hali niceştir.”⁴⁰

Mübârekpûrî'nin bu alıntı ile artık yönünü hadis- rey tartışmalarına çevirdiği görülmektedir. Ancak onun hemen bu alıntudan sonra Ali el-Karî'nin “İmam-ı A'zam işte tam da bu nedenle zayıf hadisi güçlü reye tercih etmiştir” dediğini nakletmesi, asıl hedefinin Ebû Hanîfe hatta diğer Hanefî mezhep imamları da olmadığını göstermektedir. Mübarekpûrî'nin şerhte tenkit yönelttiği Hanefiler, aslında Hindistan Diyobend ulemasıdır. Bu tutum şerhin tamamında görülebilir. Şârih Keşmirî, İsfakurrahman veya Sehârenpûrî gibi Diyobend ulemasına karşı İbnü'l-Hümmam, Aynî, Tahâvî gibi Hanefî ulemanın görüşlerinden istifade eder. Erike hadisinde, hadis karşısında rey ile amel etmeyi tenkit ederken Ebû Hanîfe'nin zayıf hadisi reye tercih ettiği yönünde bir bilgi nakletmesi tam da bu kabildendir. Böylece Diyobend âlimlerini Ali el-Karî'nin sözleri ile ilzam etmekte ve Hanefî usûlünde de zayıf hadisin reye tercih edildiğini ileri sürmektedir.⁴¹ Dolayısıyla hadisle amel meselesi iki ayrı yönden Mübarekpûrî'nin gündemindedir. Biri bir konuda sahih hadis olduğu halde herhangi bir mezhebi taklid adına o hadisin terk edilmesi, diğeri de sünnet

³⁹ Mübarekpûrî, Ebû'l-Ulâ Muhammed b. Abdurrahman, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, thk. Yusuf el-Hac Ahmed, I-X, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1432/2011, VII, 467.

⁴⁰ Mübarekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî*, VII, 469.

⁴¹ Bu hususta bkz. Şahyar, “Tirmizî'nin *el-Câmi'i* Üzerine Yazılan Şerhler”, s. 177-178.

delilini toptan reddeden Ehl-i Kur'ân okulu. Bu gündem aynı zamanda Hindistan Ehl-i hadis ekolünü de özetler niteliktedir.

D. Demnetî, Ahmed Ali Şehârenpûrî, Gongohî ve Senâullah el-Medenî'nin Şerhlerinde Erike Hadisi

Süyûtî'nin özlü şerhi, ilerleyen zaman diliminde Mağribli Mâlikî hadis ve fıkıh âlimi Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman ed-Demnetî (ed-Dimnâtî) el-Bü-cüm'avî (v. 1306/1888) tarafından *Nef'u Kûti'l-muğtezî* adıyla ihtisar edilmiştir. Müellif, Süyûtî'nin Tirmizî şerhinin yanında *Kütüb-i sitte üzerine* kaleme aldığı diğer şerhleri de ihtisar etmiştir. *Nef'u Kûti'l-muğtezî*'de isnad ve tahrice neredeyse yer verilmemiş, hadislerin metninin izahı ile yetinilmiştir. Şârih erike hadisinde de Süyûtî'nin Tîbî'den alıntılarını aktarmış, babı "*O hevasından konuşmaz*"⁴² ve "*Peygamber size ne verdiyse onu alın*"⁴³ ayetleriyle tamamlamıştır.⁴⁴ Demnetî'nin, yaklaşık dört asır sonra yeni şerhler telif etmek yerine Süyûtî şerhlerini ihtisar etmekle yetinmesi, evvela on dokuzuncu yüzyılda Kuzey Afrika'da ilmî üretkenliğin zayıflığını düşündürmektedir. Ancak bu zaman diliminde Fas'ın evvela Fransızlar'a mağlubiyeti, ardından İspanyol işgali yaşadığı, büyük devletlerin nüfuz mücadelesine sahne olduğu, ülkede açlık ve hastalığın kol gezdiği dikkate alındığında yeni ve özgün teliflerde bulunmanın ne denli zor olacağı daha rahat anlaşılmaktadır. Bütün bu olumsuz koşullara rağmen Demnetî, Merakeş'te gündüzleri sabahtan akşama İbn Yusuf Mescidinde ders vermeye, geceleri ise eser telif etmeye devam etmiştir. Onun ihtisarları mescid derslerinde ihtiyacı karşılayacak ölçüde kaleme alınmış görünmektedir. Erike hadisi de bu süreçte Ehl-i rey ve Ehl-i hadisin sünnetle amel konusundaki yöntem farklılıkları gibi daha fer'î bir bağlamda değil genel olarak sünnetin hücciyetini tespit sadedinde ele alınmış, ihtilaflara girilmemiştir. Nitekim Demnetî'nin ümmetin birlik ve beraberliğini tesis, mezheplere dayalı ayrışmanın giderilmesi kaygısıyla uluslararası bir kongre düzenleme çabası içinde girdiği de onunla ilgili aktarılan bilgiler arasındadır. Dolayısıyla Demnetî şerhinin, düşman işgali altındaki bir coğrafyanın sunduğu kısıtlı imkânlar çerçevesinde, mezhepler arası çatışmalardan uzak durularak dini eğitim ve öğretimi en sade ve süratli yoldan sunan bir mahiyet arz ettiği ifade edilmelidir.⁴⁵

⁴² en-Necm, 53/3

⁴³ el-Haşr, 59/7.

⁴⁴ Demnetî, Ebü'l-Hüseyn Ali b. Süleyman, *Nef'u Kûti'l-muğtezî*, Riyad: Dâru İdvâu's-selef, ts., s. 97-98.

⁴⁵ Demnetî'nin hayatı, eserleri hakkında detaylı bilgi için bkz. el-Bekrî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *el-Mevsûatü't-terâcimi'l-Mağribiyye*, IV/173-231 (eş-Şâmile ez-Zehebiyye kapsamında). Çevrimiçi erişim için bkz. <https://ketabpe-dia.com/%D8%AA%D8%AD%D9%85%D9%8A%D9%84/%D9%85%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AC%D9%85->

Yine XIX. yüzyılda bu defa Hindistan'da Diyobend Medresesi'nin kuruluşunu izleyen süreçte Ahmed Ali Sehârenpûrî (v. 1297/1880) *el-Câmi'* üzerine bir haşîye yazmıştır. Sehârenpûrî bu haşîyede ağırlıklı olarak Tirmizî râvilerinin isim ve nisbelerinin okunuşu hakkında kısa bilgiler vermiş, metindeki kelimelerin anlamları, hadisin konusu ile fihki görüş farklılıkları üzerinde durmuş, hadis metinlerinde yer alan garîb kelimeleri açıklamıştır. Erîke hadisinin şerhinde de hadis metninde yer alan bazı kelimelerin anlamlarını izah etmesinin yanı sıra hadisin İbnü'l-Münkedir tariki ile Sâlim Ebi'n-Nadr tariklerini ayırmaya yönelik kısa bir not eklemiştir.⁴⁶ Ancak hadisin şerhinde sünnetin dindeki yeri veya hadisle amel metodolojisine ve ilgili tartışmalara değinmemiştir. Bu nevi muhtasar bir açıklama biçimi hadisi ana hatlarıyla anlamaya yönelik zaruri açıklamalar dışında herhangi bir izaha gidilmeksizin hadis okunan bir medrese geleneğine işaret eder.⁴⁷ Nitekim Diyobend Dârululûm tedrisatının "devre-i hadis" diye bilinen son sınıf müfredatında Kütüb-i sitte'nin tamamının okunması hasebiyle özellikle hocaların ders notlarından oluşan çeşitli hâşiyeler telif edilmiştir. Sehârenpûrî haşiyesi de bu niteliktedir. Öte yandan Hindistan bölgesinde sünnet delilini tamamen reddeden Kur'âniyyun ekolü, Ahmed Ali Sehârenpûrî döneminde henüz ortaya çıkmamıştı. Erîke hadisinin bu yönden açıklanmaması sünnetin *dindeki* yeri meselesini etraflıca ele almayı gerektirecek bir gündemin henüz teşekkül etmediğini desteklemektedir.

Ahmed Ali Sehârenpûrî'den hemen sonra yine ders takrirlerinden meydana getirilmiş bir diğer Tirmizî şerhi *el-Kevkebü'd-dürri'*dir. Eser Diyobend âlimlerinden Reşîd Ahmed Gongohî'nin (v. 1905) derslerinin, öğrencisi Muhammed Yahya Kandehevî (v. 1914) tarafından bir araya getirilmesi ile oluşmuştur. Bu eserde erîke hadisine Gongohî tarafından eklenen tek izah Süfyan'ın İbnü'l-Münkedir ve Sâlim b. Ebi'n-Nadr tariklerini ayırarak nakletmesi, muttasıl ve mürsel tarikleri karıştırmamasıdır. Gongohî şerhine talikler ekleyen Muhammed Zekeriya Kandehevî (v. 1982) isnada dair olan bu değerlendirmeyi biraz daha ayrıntılı olarak açıklamış, Ehl-i hadis tarafından merfû ıstılahının muttasıl anlamında da kullanıldığını eklemiştir, ayrıca erîke kelimesinin anlamından söz etmiştir. Ancak sünnet delilini reddetmenin anlamına, hadiste ifade edilen tutumun hangi ekol veya görüşte temsil edildiğine dair ne Gon-

[%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%BA%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%A9-1-27/](#) (Erişim: 22.08.2022)

XIX. yüzyıl Fas tarihi ile ilgili genel bilgi için bkz. Davut Dursun, "Fas", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995, XII-192-196.,

⁴⁶ Sehârenpûrî, Ahmed Ali, *Hâşiyetü's-Sehârenfûrî*, I-III, Karaçi: Mektebetü'l-Büşra, 1435/2014, III, 1055.

⁴⁷ Medrese geleneği ve şerh ilişkisi ile ilgili olarak bkz. İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018, s. 28.

gohî'nin ne de Kandehlevî'nin bir değerlendirmesi vardır. Hadis, isnad özellikleri ve istilahlara çerçevesinde şerh edilmiştir.⁴⁸

Ahmed Ali Sehârenpûrî'nin talebelerinden ve “Şeyhu'l-Hind” lakabı ile meşhur Mahmud Hasan Diyobendî de (v. 1920) Tirmizî üzerine bir hâşiye kaleme almıştır. Diyobendî, *Emâlî* adıyla basılan hâşiyesinde erike hadisine hiç değinmemiştir. Aslında bu yıllarda artık Kur'âniyyun hareketi gelişmiş onlarla Ehl-i hadis arasında sert tartışmalar varlık göstermeye başlamıştı. Ancak bu durum Mahmud Hasan Diyobendî'nin *Emâlî*'sine yansımamıştır. *Keza* Diyobendî'nin iki öğrencisi Enver Şah Keşmîrî'nin (v. 1933) ve Eşref Ali Tehânevî'nin (v. 1943), öğrencileri tarafından kaleme alınıp kitaplaştırılan *Câmi'ü't-Tirmizî* ders takrirlerinde de erike hadisi üzerinde durulmadığı dikkat çeker. Oysa bu üç ilim adamının çağdaşı olan Mübârekpûrî, erike hadisini Kur'âniyyun ekolüne vurgu yaparak şerh eder. Bu tablo evvela sünnetin dindeki yeri tartışmalarının ve bu bağlamda Kur'âniyyun ekolü ile mücadelenin, Diyobend'e kıyasla Ehl-i hadisin gündeminde daha yoğun olarak yer almış olsa ihtimalini düşündürür. Ancak aralarında Münazır Ahsen Geylânî (v. 1956), Muhammed İdris Kandehlevî (v. 1974), Habiburrahman el-A'zamî (v. 1991) ve Muhammed Taki Osmânî'nin bulunduğu birçok Diyobend âliminin sünnetin dindeki yeri ile ilgili telif ettikleri kıymetli eserler dikkate alındığında böyle bir durumun söz konusu olmadığı açıkça ortaya çıkar.⁴⁹ Dolayısıyla Diyobend ulemasının Tirmizî hâşiyelerinde erike hadisinin şerh edilmemiş olması ya da şerhte isnada dair bilgilerle yetinilmesi evvela bu hâşiyelerin küçük hacimli olması ile akabinde “tartışmalardan uzak, talebelerin bilmesi gereken temel esasları anlatmak” gayesi ile şerh yazma geleneği çerçevesinde izah edilebilir.⁵⁰ Ancak sünnetin dindeki yeri tartışmalarını Diyobend ulemasının başka eserlerde ele alsalar da hadis şerhlerine yansıtmadıkları âşikardır.

En yeni Tirmizî şerhlerinden biri olan, Pakistanlı ilim adamı Senâullah b. İsa Han el-Keleşevî el-Medenî'nin (v. 2021) *Câizetü'l-ahvezî fi't-talikât alâ Süneni't-Tirmizî* adlı orta hacimli çalışmasıdır. Senâullah, Pakistan'dan sonra Medine'de Câmiatü'l-İslamiyye'de eğitim aldıktan sonra Lahor'a dönerek, orada çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Hocaları arasında Nâsiruddin el-Elbânî, Abdülaziz b. Bâz ve Muhammed eş-Şinkitî gibi Suudi Arabistan'ın başlıca ilim adamları vardır.⁵¹ Senâullah her Tirmizî hadisinden sonra hadisle ilgili hocası

⁴⁸ Gongohî, Reşid Ahmed, *el-Kevekbü'd-dürri alâ Câmi'i't-Tirmizî*, thk. Takiyüddin en-Nedvî, I-VIII, A'zamgarh: Ervika li'd-dirâsât ve'n-neşr, 1438/2017, VI, 244.

⁴⁹ Adı geçen ilim adamlarının sünnet müdafaası amacıyla kaleme aldıkları eserlere dair bkz. Gavri, Seyyid Abdülmecid, “et-Tehaddiyât el-muâsıra li's-sünneti'n-nebeviyye ve mevkifü ulemâi'l-Hind minhâ”. (29.08.2022)

⁵⁰ Selim Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, s. 53.

⁵¹ Hayatı ve hocaları hakkında bilgi için bkz. Senâullah el-Medenî, *Câizetü'l-ahvezî fi't-talikât alâ Süneni't-Tirmizî*, I-IV, Varanasi (Benâres): İdâretü'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1428/2007, I, 21-28; Muhammed Ziyad b. Ömer et-Tükle, Vefâtu's-şeyh Senaullah el-Medenî. Erişim için: <https://www.alukah.net/culture/0/144812/> (30.08.2022)

Elbânî'nin sıhate dair hükümlerini ilave etmiştir. Bu durum günümüzde selefti ulemanın Elbânî'nin hükümlerini çalışmalarının merkezine almasının bariz bir örneğini oluşturmaktadır. Öte yandan Senâullah'ın şerhi önemli ölçüde Mübârekpûrî'nin özeti niteliğindedir. Senâullah, erike hadisi için de Elbânî'nin sıhhat değerlendirmesini nakletmiş ardından Mübârekpûrî'den naklen hadis metninde yer alan kelimelerin anlamlarını aktarmıştır. Ancak Mübârekpûrî'nin hadisin muhtelif tarihleri arasındaki farklara dikkat çeken değerlendirmeleri Senâullah şerhinde yer bulmamıştır.⁵² Bu durum Mübârekpûrî'nin muhatap kitlesinin isnad tetkiki ile ilgilendiğini, bu istikamette soruları olduğunu ve değerlendirmeleri anlayabilecek bir ilmî birikime sahip bulunduğunu düşündürür. Buna karşın yaklaşık bir yüz yıl sonra Lahor'da Tirmizî okuyan medrese öğrencilerine sunulan muhteva daha sınırlıdır. Bununla birlikte Senâullah şerhinde erike hadisinde kınanan kitle olarak, *Tuhfetü'l-ahvezî* de olduğu gibi, Kur'âniyyun ekolü gösterilmiş, konuyla ilgili Mübârekpûrî'nin değerlendirmeleri özetlenmiştir. Oysa Kur'âniyyun ekolü sonrasında en azından Hindistan ve Pakistan bölgesinde hadis ve sünnete dair geleneksel yaklaşımlardan uzaklaşan Fazlurrahman (v. 1988) başta olmak üzere birçok isim ve düşünce olduğu bilinmektedir.⁵³ Pakistan medresesi ya bu isimleri yok saymış ya da erike hadisinde söz edilen *tutumla* özdeşleştirmemiştir.

V. Şârihin Telif Amacı, Hedef Kitle (Bağlamı) ve Muhteva İlişkisi

Hadis şerhlerinin gerek hacmini gerekse şerh içinde ele alınacak hususları belirleyen etkenlerin başında şerhin telif amacı gelir. Telif amacı aynı zamanda hedef okur kitlesini de gösterir. Şerhler çoğu defa şârihin medrese öğrencileri için kaleme alınmıştır. Bazen talebeler hocadan özellikle bir eseri şerh etmesini isteyebilirler. Mesela *Ârizatü'l-ahvezî* bu nevi bir ısrar neticesinde kaleme alınmış bir şerhtir.⁵⁴ Çoğu defa asıl kaynakların medresede okutulması esnasında hocanın açıklamalarını kaleme alan bir veya birden fazla öğrenci vardır. Gongohî ve Keşmirî'nin Tirmizî şerhleri ders takrirleri olarak teşekkül etmiştir. Bu takrirler şerhin iskeletini oluşturur. Ancak her şerh ders takrirleri niteliğinde değildir. Mübârekpûrî'nin şerhi yirmi yıla yakın bir sürede telif edilmiştir.⁵⁵ Telifin mahiyetine bağlı olarak, ders takrirleri niteliğindeki şerhler az hacimli metinler olarak teşekkül ederken, müellifin ayrıca zaman ayırdığı telifler daha kapsamlı olmuştur.

Şerhlerin telif amacı her zaman özellikle asıl kitabın anlaşılmasına katkı sunmak olmayabilir. Mesela Ehl-i hadis ve Ehl-i rey çatışması sürecinde Ehl-i

⁵² Senâullah el-Medenî, *Câizetü'l-ahvezî*, IV, 12-

⁵³ Hint alt kıtası çağdaşlaşma sürecinde hadis ve sünnetle ilgili görüşler ve ekollere dair bkz. İbrahim Hatiboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul: Hadisevi, 2004, s. 263-338.

⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *Arizatü'l-ahvezî*, I, 8.

⁵⁵ Şahyar, "Tirmizî'nin *el-Câmi*'i Üzerine Yazılan Şerhler", s. 170.

hadisin elini ahkâm hadislerini işaret ederek güçlendirmek hadisleri tek tek anlamının önüne geçebilir. İlk şerh edilen hadis eserinin *Sünen-i Ebû Dâvud* olması bu durumun en bariz örneğini oluşturmaktadır. Keza *Tuhfetü'l-ahvezi* de Hindistan Ehl-i hadis ve Diyobend tartışmasının bir ürünüdür ve adeta Keşmirî ve İşfâkurrahman Kandehevî'ye cevaben yazılmıştır. Bu durum üzerinde ayrıntılı olarak durulan veya şerh edilmeyen hadislerinin belirlenmesinde oldukça önemli bir faktör olacaktır. Mesela Mahmud Hasan Diyobendî'nin Tirmizî şerhi oldukça muhtasar olmakla birlikte alışveriş muhayyerliği veya musarrât hadisi gibi tarih boyunca Ehl-i hadis ve Ehl-i rey tartışmalarının ana konularında birden kapsamlı açıklama ve tartışmalara girildiği görülür.⁵⁶

Şârihin hadisin isnad özellikleri ve raviler üzerinde mi hadis metninde yer alan kelimelerin anlamları üzerinde mi ya da hadisten elde edilen fikhî ahkâm üzerinde mi daha çok durduğu eserin hedef kitlesine ve bu kitlenin ilgi alanları ve birikimine şekillenecektir. İsnad ve ravi bilgisine ağırlık verilen bir şerh hadis usûlüne hâkim bir kitleye işaret eder. Kelime açıklamalarının yoğunluğu evvela ana dili Arapça olmayan bir okur topluluğunu ya da serd usûlü okunan bir hadis eserine düşülen notları düşündürülebilir. Ancak bu bağlamda, şerh gelenğinde dil ve gramerin öne çıkmasının arka planında Kur'ân tefsirlerinde dil alanının birinci derecede önemsenmesinin etkili olduğu, edebî tetkikin tefsir alanından hadis alanına taşındığı yönünde bir tespitten de söz etmek gereklidir. Esasen şerh ve haşiye geleneği, önemli ölçüde medreselerin eğitim öğretim tarzıyla ilişkilidir. Muhtevası da hoca ve talebenin istidadı ve ilim aşkına göre *genişleyip* renklenir ve derinleşir. Şerhlerin hacim farklılıkları da medreselerdeki kademeli okuma sistemine uygunluk gösterir.⁵⁷

VI. Şârihin Kitaplığının Tespiti

Şerhte ismi belirtilmeden bilgi nakledilen kaynaklar veya yazar ya da eser adı verilerek atıfta bulunulan eserler şârihin kitaplığının tespitine imkân verir. Bu bilgiler hem şârihin otorite addettiği şahıslar ve eserler, hem kendisini dahil ettiği ilmî silsile hem de hangi eserlerin kendi dönemine ulaştığına dair birçok hususun aydınlatılmasını sağlar. Özellikle kaybolan ve günümüze ulaşmayan eserlerin mahiyetine dair fikir verir. Öte yandan doğrudan değil vasıtalı olarak nakilde bulunduğu kaynaklara şârihin erişimi olmadığı tespit edilmiş olur. Bu tip referans göstermelerde hatalar oluşması mümkündür. Şerh okuyucusu vasıtalı *atıflarda* ortaya çıkan hataları yorumlarken bu duruma dikkat etmeli, hatayı şârihle ilişkilendirmemelidir.

Tirmizî şerhleri şârihlerin kitaplıklarını tespit sadedinde tetkik edildiğinde Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin başlıca hadis kaynağı olarak *Muvatta'*ı kullandığı,

⁵⁶ Diyobendî, Mahmud Hasan, *Emâli Şeyhi'l-Hind*, I-III, Karachi: al-Bushra, 1437/2016, II, 616, 619-620.

⁵⁷ Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, s. 28-34.

İbn Mâce'nin (v. 273/887) *Sünen*'i hariç Kütüb-i sitte'den, Ahmed b. Hanbel'in (v. 241/855) *el-Müsned*'inden tahrir yapıldığı görülmektedir. Bu tablo, şârihin Mâlikî olması ve İbn Mâce'yi içine alan bir Kütüb-i sitte kavramının henüz teşekkül etmemesi ile uyumludur. Öte yandan onun zaman zaman kaynak belirtmeden yaptığı bazı nakiller tetkik edildiğinde Dârekutnî'nin (v. 385/995) *el-İlel*i, *el-İlzâmât*ı ve *es-Sünen*'inden istifade ettiğini gösterir.⁵⁸ Hatta onun Hemmam b. Münebbih'in (v. 132/750) *Sahife*'sine atıfta bulunmuş olması bu esere de ulaştığının bir göstergesidir.⁵⁹ Rical literatüründen Ahmed b. Hanbel'in *el-İlel*, Buhârî'nin *et-Tarih*, İbn Ebî Hayseme'nin (v. 279/892) *et-Tarih*, Hâkim-i Kebîr'in (v. 378/988) *el-Esma ve'l-künâ*, Dârekutnî'nin *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*, Abdülganî el-Ezdî'nin (v. 409/1018) *el-Mu'telif ve'l-muhtelif* ve Hatib el-Bağdâdî'nin *el-Mükmel fi beyâni'l-mühmel* adlı eserleri İbnü'l-Arabî şerhinde isimlerine rastlanan kaynaklardır.⁶⁰ Böylelikle şârihin rical alanında zengin bir kitaplığa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Onun bu eserlerden nakilde bulunması aynı zamanda bu kitapların artık Endülüs'e ulaşmış olduğunu da gösterir.

İbnü'l-Arabî'nin kitaplığı erike hadisi şerhi çerçevesinde tetkik edildiğinde şârihin Hattabî'nin *Meâlimu's-sünen* adlı Ebû Davud şerhinden istifade ettiği görülür. Aslında İbnü'l-Arabî açıkça Hattâbî'den nakletmemiştir ancak erike kelimesinin anlamına dair söyledikleri *Meâlimu's-sünen*'de yer alan ifadelerle oldukça benzemektedir.⁶¹

Süyûtî'nin *Kütü'l-muğtezî*'de erike hadisi şerhindeki atıflar tetkik edildiğinde ise nakillerinin neredeyse tamamı Tîbî'nin *Mişkât* şerhindendir. Nitekim Süyûtî, Tîbî'den en çok istifade eden ulema arasında yer almıştır. Tebrizli bir âlim olan Tîbî'nin, Memlûk âlimlerinden Aynî'nin hocasının hocası olması, eserlerinin Mısır'a intikalini kolaylaştırdığı gibi Şiilik propagandasının oldukça yoğun olduğu İlhanlılar döneminde Sünnî çizgiyi koruma amaçlı eserler telif etmesi, hadislerin mevsûkiyeti konularına girmeden doğrudan garibu'l-hadis, tahrîc, irab ve belagat itibarıyla hadis şerhine yönelmesi onun çokça referans alınmasına kapı aralamış olmalıdır.⁶²

Mübârekpûrî'nin *Tuhfetü'l-ahvezî* şerhinde atıfta bulunduğu kaynaklar tetkik edildiğinde onun en çok *Fethu'l-bârî* ve *Takrîbü't-Tehzîb*'den istifade ettiği görülmektedir. İbnü'l-Esîr'in *en-Nihâye*'sinin ve Ali el-Kârî'nin *Mirkâtü'l-*

⁵⁸ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, I, 37, II, 46, 127, 151, III, 42, XII, 101.

⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, I, 12.

⁶⁰ İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, I, 17, 22, 108, 122, 166, II, 241, III, 71, VIII, 210, IX, 229, X, 35, 36, 113, XI, 146.

⁶¹ Karşılaştır: Hattâbî, *Meâlimu's-sünen*, IV, 298; İbnü'l-Arabî, *Ârizatü'l-ahvezî*, X, 94-95.

⁶² Tîbî'nin Süyûtî ve diğer şârihler üzerindeki etkilerine dair bkz. Selim Demirci, *Tîbî'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri*, İstanbul: Marmara Üniv., Doktora tezi, 2015.

mefâtiḥ'nin de Mübârekpûrî kitaplığının başlıca eserlerinden biri olduğu açıktır.⁶³ Mübârekpûrî'nin, erike hadisinin şerhinde istifade ettiği kaynaklar ise Ali el-Kârî'nin *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*'i ve Tîbî'nin *Miškât* şerhi olan *el-Kâşif*'idir. Me-tinde işaret ettiği bir Dârimî rivayetini kaynak olarak Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sûr* adlı tefsirini gösterdiği ancak bu tefsire de Ali el-Kârî vasıtasıyla ulaştığı, Dârimî ve Süyûtî'nin eserlerinden doğrudan yararlanmadığı dikkat çeker. Hatta ana kaynağa doğrudan gitmemesinden olsa gerek Dârimî'nin Muhammed b. Kesîr'den (v. 216/831) naklettiği rivayeti babın bir önceki hadisinin ravisi olan Yahya b. Ebî Kesîr'den (v. 132/750) naklettiğini söyler.⁶⁴ Bu tablo şârihin kütüphanesinde eksik olan kitaplar hakkında da fikir vermektedir. Tîbî'nin *Miškât* şerhine atıfları ise erike hadisine özgü değildir. Tîbî, *Tuhfetü'l-ahvezi*'nin tamamında en sık zikredilen kaynaklardan biridir.⁶⁵

Ahmed Ali Sehârenpûrî ise Tirmizî haşiyesinde önemli ölçüde, yine Hindistanlı bir hadis âlimi olan Fettenî'nin (v. 986/1578) Kur'ân-ı Kerim'de ve Kütüb-i sitte hadislerinde yer alan garib kelimeleri açıklamak üzere kaleme aldığı *Mecma'u bihâri'l-envâr* adlı lügatından yararlanmıştır. Erike hadisinin şerhinde görülen kaynaklar da eserin genelindekilerle aynıdır. Sehârenpûrî, hem *Mecma'u bihâri'l-envâr*'dan hem de Ali el-Kârî'nin *Mirkatü'l-mefâtiḥ* adlı eserinden istifade etmiştir.⁶⁶ *Mirkatü'l-mefâtiḥ*, Gongohî'nin de erike hadisi şerhinde istifade ettiği kaynak olarak karşımıza çıkar.⁶⁷ Bu durum Hindistan bölgesinde Tîbî'nin ve Ali el-Kârî'nin *Miškât* şerhlerinin yaygın olarak kullanıldığını teyid etmektedir.

VII. Sonuç

Bu çalışmada hadis şerhlerinden hareketle şerhin yazıldığı dönemin ilmî ve fikrî gündemini tespit ederek hadis tarihine katkı sağlamanın imkânı tetkik edilmiştir. Tetkik alanı olarak da erike hadisinin muhtelif dönemlerde ve *coğrafyalarda* telif edilen Tirmizî şerhlerindeki yorumları tercih edilmiştir. Henüz şerh edebiyatı teşekkül etmeden evvel, ilk beş asrın musannefatında erike hadisinin, daha ziyade hadisin Kur'ân'a arzı yöntemine cevap kapsamında nakledildiği görülmektedir. Şerh literatürünün ortaya çıkmasıyla beraber Tirmizî'nin *Câmi'i* üzerine yazılan ilk ve tam şerh olan Ebû Bekr İbnü'l-Arabî'nin *Ârizatü'l-ahvezi*'si erike hadisinin hem sistematik hem de metodolojik olarak pek çok yönden ele alındığı başlıca kaynak niteliğindedir. İbnü'l-Arabî erike

⁶³ *Tuhfetü'l-ahvezi*'nin kaynaklarına dair bkz. Şahyar, "Tirmizî'nin el-Câmi'i Üzerine Yazılan Şerhler", s. 181-186.

⁶⁴ Karşılaştır: Dârimî, "İlim", 33, Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sûr*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts., VII, 643; Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002, I, 246; Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezi*, VII, 467.

⁶⁵ Şamile programı kapsamında الطيبی kelimesi ile yapılan tarama 764 sonuç vermektedir.

⁶⁶ Sehârenpûrî, *Hâşiye*, III, 1055.

⁶⁷ Gongohî, *Kevkeb*, VI, 244.

hadisinin şerhinde sünnet delilini tamamen reddedilmesi, haber-i vahidin reddedilmesi ve Kur'an'a muhalif hadisi reddedilmesi yaklaşımlarından ayrı ayrı söz etmiştir. Tartıştığı hususlar tetkik edildiğinde isim ve ekol belirtmese de Basra Mu'tezilesine ve Maverâünnehir Hanefî fakihlerine cevaplar verdiği anlaşılmaktadır. Bu durum onun doğu seyahatinde edindiği birikim ve tecrübe ile uyumludur. Öte yandan İbnü'l-Arabî'de erîke hadisinin şerhinin satır araları, VI. /XII. asırda Bağdat'ta Maverâünnehir Hanefî fikhçilerine yöneltilen tenkitlerin yine bu asırda Endülüs'e taşındığına delalet etmektedir.

Bu çalışmada tetkik edilen Süyûtî'nin *Kütü'l-muğtezî'si* muhtasar olması yönüyle medrese geleneğindeki eser telif yöntemi ile örtüşmektedir. Öte yandan onun erîke hadisi şerhinde Hanefî usûlcülere değil Râfîziler'e itiraz yöneltmesi VII. /XIII. asırda dört hak mezhep anlayışının artık yerleştiğini ve kabul gördüğünü yansıtmaktadır. Mübârekpûrî'nin *Tuhfetü'l-ahvezi* sinde erîke hadisi Hindistan'da ortaya çıkan Kur'âniyyun ekolü ile ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Bu örnek de şerhlerdeki aktüel unsurları ortaya koyması bakımından önemlidir. XIX. Yüzyıl Mağrib âlimlerinden Demnetî'nin şerhinde erîke hadisinin sünnetle amel konusundaki metodolojik tartışmalardan uzak, sadece sünnetin hücciyetini tespit çerçevesinde işlenmesi, o tarihlerde Fas'ın düşman işgali ile meşgul olması ve Demnetî'nin mezhepler arası ayrışmaları giderme çabaları ile paralel okunmalıdır. Diyobend ulemasının Tirmizî haşiyelerinde ise erîke hadisinin ya şerh edilmediği ya da isnadına dair bilgilerle yetinildiği dikkat çeker. Bu durum haşiyelerin küçük hacimli olması ve ana kaynakların talebelere tartışmalardan uzak bir biçimde temel bilgileri anlatmak gayesi ile şerh edildiğini düşündürmektedir. Bu durumu Diyobend medresesinin eğitim ve öğretim üslubuyla ilişkilendirmek mümkündür.

Hadis şerhlerinin aktüel özelliklerini tespit sadedinde okunması, okuyucuya aynı zamanda şârihin kitaplığını öğrenme imkânı da sunar. Şârihin kitaplığı hem ait olduğu çizginin hem de erişimi olan eserlerin bir göstergesidir. Süyûtî'ye kadar telif edilen Tirmizî şerhlerinde Hattabî'nin *Meâlimu's-sünen*'i önemli bir yere sahiptir. Süyûtî ve sonrasında ise *Meâlimü's-sünen*'e ilave olarak Tibî'nin *Mişkât* şerhi de baş köşeye oturmuş görünmektedir. Özellikle Hindistanlı ulema Tibî ve Ali el-Kârî'nin *Mişkât* şerhlerinden çokça istifade etmiştir. Fettenî'nin *Mecma'u bihâri'l-envâr*'ı da Hint ulema için temel kaynaklar arasındadır. Tüm bu veriler hadis şerhlerinin yazıldıkları döneme ve coğrafyaya göre şekillendiğini, durağan olmadığını bilakis dikkatli bir okumayla hadis tarihine dair pek çok bilgi sunduğunu göstermektedir.

“Hadis ve Aktüel Yorum: Tirmizî Şerhlerine Göre Erîke Hadisi”

Özet: Şerhlerin orijinal bir muhtevası olmadığı, asıl metni aşamadıkları, birbirini tekrar eden durağan bir yapıya sahip oldukları istikametindeki bir takım çağdaş yorumlar, hadis şerhi ve aktüalite ilişkini incelemeyi zorunlu hale getirmektedir. Bu çalışmada hadis şerhlerinin muhtevasından hareketle yazıldıkları dönemin güncel ilmi ve fikri tartışmaları hakkında bilgi sahibi olmanın ve böylece hadis tarihine katkı sağlamanın imkânı tetkik edilmiş, her bir şârihin asıl metni kendi meseleleri bağlamında ele alacağı, bu nedenle de farklı zaman ve mekânlarda

aynı asıl üzerine telif edilen şerhlerin mahiyetinin farklı olacağı iddiasından hareket edilmiştir. Sünnetin dindeki yeri ve hadisle amel tartışmalarının mezhepler arası farkların temelinde yer alması nedeniyle muhtelif tartışmaların bir göstergesi olacağı varsayılarak bu tetkik için eriğe hadisi tercih edilmiş, ilgili hadisin yer aldığı kaynaklardan biri olan Tirmizî'nin *el-Câmi'i* üzerine yazılan şerhlerde eriğe hadisinin nasıl yorumlandığı ve ne tür tartışmalara konu olduğu araştırılmıştır. İlim adamlarının III./IX. yüzyılda daha ziyade "hadisin Kur'an'a arz edilmesi" metoduna cevap amacıyla istidlalde buldukları eriğe hadisinin VI./XII. yüzyılda Endülüs'te Ebû Bekr İbnü'l-Arabî tarafından Basra Mu'tezilesine ve Maverâünnehir fakihlerine; XX. asrın başında Hindistanlı âlim Mübârekpûri tarafından ise Kur'âniyyun ekolüne itiraz mahiyetinde yorumlandığı bu çalışmanın tespitleri arasındadır. Bu veriler hadis tarihi çalışmalarına katkı sunmaya değer nitelikte olup aynı zamanda hadis şerhlerinin durağan bir yapı göstermediğine ve aktüel bir değer taşıdığına delalet etmektedir.

Atıf: Ayşe Esra ŞAHYAR, "Hadis ve Aktüel Yorum: *Tirmizî Şerhlerine Göre Erike Hadisi*", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XX/2, 2022, pp. 245-268.

Anahtar Kelimeler: Şerh, *Tirmizî*, *Ârizatü'l-ahvezî*, *Kütü'l-muğtezî*, *Tuhfetü'l-ahvezî*, Eriğe hadisi.